

# Interview d'Ochy Curiel

Interview : **Jules Falquet** et **Lissell Quiroz** ( collaboration de Claude Bourguignon Rougier)

*Cet entretien a été réalisé le 22 février 2018 lors d'un voyage à Paris d'Ochy Curiel, figure centrale du féminisme décolonial d'Abya Yala, à Paris. Intellectuelle, militante, artiste, elle se définit comme une lesbienne-féministe afro-dominicaine, antiraciste et anticapitaliste, chanteuse-compositrice et anthropologue sociale. Nous avons souhaité retracer son parcours et l'interroger sur ses positions théoriques et politiques dans son continent d'origine et de résidence —née en République Dominicaine, elle a vécu au Mexique, au Brésil, en Argentine, et réside actuellement depuis plus de dix ans en Colombie. Elle nous a consacré près de deux heures d'interview durant lesquelles nous avons pu aborder sa biographie, sa formation politique, sa carrière universitaire, ses engagements dans le féminisme décolonial ainsi que l'art comme forme de mobilisation politique.*

Je suis née en République dominicaine et j'ai vécu là-bas jusqu'à l'âge de 30 ans. Je crois que cette expérience a été fondamentale pour moi, pour mieux comprendre le féminisme décolonial, cette expérience qui était personnelle, et politique surtout, parce que c'est là que j'ai commencé mes différentes formes d'activisme ; et surtout parce que c'est l'île de Saint-Domingue, que nous nous partageons entre la République dominicaine et Haïti, qui a été le point d'entrée de la colonisation : c'est là qu'a eu lieu la toute première installation européenne. Et c'est là que j'ai commencé mon activisme féministe, d'abord d'une manière très large dans le mouvement des femmes en général —et au début, comme j'avais suivi des études de travail social, en lien étroit avec le mouvement paysan.

Ensuite, nous avons construit ce qui a été pour moi une des expériences organisationnelles peut-être parmi les plus importantes, qui visait à agir sur les oppressions de sexe-race-classe et sexualité : la Maison pour l'identité des femmes Afros, que nous avons construite dans les années 90. Nous avons organisé la première rencontre continentale de femmes Noires des Caraïbes en 1992. C'est aussi à ce moment-là que je me suis revendiquée en tant que lesbienne féministe. À l'époque, je ne comprenais pas aussi clairement qu'aujourd'hui la question du régime politique de l'hétérosexualité, mais je politisais déjà la sexualité. Puis, peu avant de quitter le pays pour émigrer au Mexique (après avoir déjà quitté à l'âge de vingt ans ma ville de naissance,

Santiago, pour la capitale, Santo Domingo), nous avons rejoint avec Yukerdys Espinosa, ce qu'on appelait le courant autonome du féminisme latino-américain et des Caraïbes. Déjà, en République dominicaine, nous questionnions la logique d'institutionnalisation du féminisme. Nous avons approfondi ces positions au contact des compagnes mexicaines et d'Amérique centrale.

L'art, aussi, a été fondamental pour moi. En effet, je suis artiste par mon héritage paternel. Petite, l'art comptait déjà pour moi et il m'a toujours accompagnée dans mon parcours. Il a été pour moi une façon d'exprimer mes positions politiques, collectives et personnelles. Dans les années quatre-vingt-dix, j'ai fait partie de ce qui s'est appelé en République Dominicaine le Collectif des Artistes Alternatifs. Pour ces artistes, femmes et hommes, il était fondamental de récupérer l'héritage africain, les rythmes, les rituels, les visions cosmogoniques, qui, du fait du racisme structurel, étaient considérés comme « sauvages » et dépréciés. Et ce moment-là fut très important pour moi, même si je chantais déjà les femmes et la perspective féministe depuis longtemps. Car aujourd'hui, rétrospectivement, cette expérience avec les artistes du mouvement alternatif, je la situe comme un espace très décolonial, par ce qu'on y faisait.

C'est la somme de toutes ces expériences, de tous ces antécédents politiques-clés, qui m'ont fait devenir une féministe décoloniale et qui m'ont amenée à la rencontre de la proposition, de l'option décoloniale, qui complexifie les questions historiques, socio-économiques, sociales, et qui m'a renforcée dans l'idée de me nommer comme féministe décoloniale.

*Pour présenter en France le féminisme décolonial d'Abya Yala, que dirais-tu ?*

La première chose que je dois préciser, c'est qu'en Amérique latine et aux Caraïbes beaucoup de personnes se disent féministes décoloniales. Il y a un certain temps, j'ai connu un réseau de féministes décoloniales très liées au monde académique. C'est une tendance qui se renforce de plus en plus, il y a toujours plus de gens qui se disent décoloniaux.

Mais ce dont je veux parler, moi, c'est d'autre chose —je veux parler du groupe auquel j'appartiens. En majorité, nous sommes activistes dans les différents courants politiques que j'ai mentionnés plus haut —des courants que je considère comme critiques du féminisme hégémonique et qui sont aussi bien des féministes afro-caribéennes, des féministes autonomes, que des artistes qui font de la

politique à travers l'art. Ces positions marquent, je crois, une différence avec les féministes d'origine universitaire qui ont uniquement une activité théorique au sein de l'Université, mais n'ont pas de rapport avec les mouvements sociaux car elles ne sont pas activistes dans les mouvements sociaux. Je pense que c'est une différence fondamentale.

Je vais donc donner une définition de ce que j'entends pour ma part, par « féminisme décolonial ». Je dis toujours que le féminisme décolonial est une reconnaissance et une récupération de différents mouvements politiques —auxquels certaines d'entre nous ont participé—, qui complexifient le lieu du politique, ses théorisations et jusqu'à sa méthodologie.

D'abord, le féminisme décolonial reprend en bonne partie le thème de l'imbrication des oppressions. Et ce thème est emprunté au féminisme noir des États-Unis, mais aussi fondamentalement aux Afros-latines et Afros-Caribéennes qui, depuis les années 80, posent la question du racisme et du sexisme dans cette région du monde, en montrant que le racisme structurel s'est construit à partir de l'idéologie du métissage, qui crée une série de hiérarchisations raciales. Or fondamentalement ces femmes ont été invisibilisées, alors même que ce sont elles qui sont les plus affectées par le racisme structurel, en raison de tout ce qu'implique l'emploi informel, le travail domestique, toute l'extension présente de l'esclavage ancien. Cela a été un apport très important pour le féminisme décolonial. Je dis souvent que sans ces femmes, il est impossible de penser un féminisme décolonial.

Une autre racine du féminisme décolonial a consisté à reprendre la proposition de l'autonomie féministe, qui a commencé à s'élaborer au cours de la décennie 90 et qui interroge la dépendance du mouvement féministe vis-à-vis des institutions internationales, telles que la Banque mondiale, l'ONU, le FMI, la coopération internationale du Nord. Toutes ces organisations commencent à définir, à cette période, une série de priorités, d'agenda pour les pays dits « du Tiers-Monde ». C'est ce qui entraîne l'institutionnalisation du mouvement féministe —même si le mouvement féministe n'est pas le seul concerné : tous les mouvements sociaux ont été affectés par cette évolution. En outre, cette autonomie féministe propose une manière autogestionnaire et autonome de faire de la politique —autonome par rapport aux États et aux institutions internationales, donc aux États-nations, aux partis politiques et à la coopération internationale. Selon moi, le féminisme décolonial ne peut pas se penser sans l'autonomie féministe.

De plus, le féminisme décolonial reprend en bonne partie ce qui avait été fait il y a très longtemps par les féministes et les femmes des classes populaires : le fait de comprendre l'inégalité sociale aussi à travers la question de la classe sociale. C'est-à-dire que l'analyse matérialiste —non pas seulement à partir de la question des revenus, mais de ce qu'est la classe sociale, avec toute la question de l'habitus, avec tout ce que cela signifie, comment on est situé par les privilèges matériels, de classe— est aussi fondamentale pour comprendre comment l'Amérique latine s'est configurée, tant par rapport à la géopolitique internationale qu'au niveau interne dans nos pays et comment les hiérarchies de classe se sont établies au cours du temps.

L'autre chose qui me semble fondamentale pour le féminisme décolonial, c'est l'analyse qui a été faite par des camarades du projet intitulé MCD (Colonialité Modernité Décolonialité), l'option décoloniale, à partir du concept de colonialité proposé par Aníbal Quijano, de la notion de matrice coloniale du pouvoir et du travail sur la relation entre la modernité occidentale et le colonialisme. Cela a fait surgir une série de concepts comme par exemple les degrés d'humanité qui existaient dans le monde, et qui dans notre région en particulier ont à voir avec la racialisation, les privilèges de race et de sexe. À partir de la colonialité du pouvoir telle que l'a analysée Quijano, on fait apparaître un ensemble de colonialités, comme la colonialité de l'être, identifiée par Nelson Maldonado-Torres, qui analyse, à partir d'une vision philosophique et en reprenant en partie les apports de Fanon, cette relation entre modernité et colonialité ainsi que ses conséquences. Il y a eu des gens qui n'ont pas été considérés comme humains, ou vus comme des sous-humains, tout juste perçus comme étant une force de travail à exploiter. Ça, c'est le colonialisme et on peut le voir encore aujourd'hui dans la plupart des situations. Nous avons aussi repris le concept de colonialité du savoir parce nous constatons qu'il existe un ensemble de connaissances qui sont légitimées et d'autres qui ne le sont pas. L'Université, étant l'institution la plus légitimée, représente la colonialité du savoir. Se pose toute la question de la performance, du comment écrire, comment sélectionner les bibliographies qui seront légitimées, la question de la concurrence inter-académique, tout cela fait partie de la colonialité du savoir.

Enfin, le concept-clé pour nous, c'est celui de María Lugones : la colonialité du genre, qui permet de penser que le genre n'a pas été universel, que précisément, dans la relation modernité/colonialité, les femmes esclaves, par exemple,

n'étaient pas considérées comme des femmes selon la logique blanche et européenne qui était en train de s'élaborer dans cette partie du monde. Cela nous a mises en position de questionner une grande partie de la théorie féministe établie. Nous avons repris en grande partie les analyses des afro-féministes, en problématisant un ensemble de catégories à propos desquelles, a priori, on aurait pu croire qu'il y avait consensus. Par exemple : qu'est-ce qu'une femme ? Nous avons commencé aussi à problématiser la division sexuelle du travail, notion sur laquelle Angela Davis a beaucoup travaillé. Par exemple : qu'est-ce que la division sexuelle du travail ? Pour certaines, cela ne se réduisait pas à la division sexuelle du travail, cela englobait également la division sociale et la division raciale du travail. Pour nous, c'est une chose qu'il faudrait ethnographier, afin de voir comment ce processus s'est mis en place, dès le début ; depuis le colonialisme jusqu'à nos jours. En tout cas, le concept de colonialité du genre est très important car il permet de problématiser plus avant les bases fondamentales du féminisme, sur lesquelles tout le monde semblait s'accorder.

D'autre part, pour moi, le féminisme décolonial, ça doit être une pratique politique —pas seulement une pensée ou une épistémologie. C'est une des critiques que j'adresse à une grande partie des propositions décoloniales, à savoir d'en rester à théoriser, à conceptualiser... Ce qui est certes très important pour pouvoir construire un discours politique et pour en cerner la complexité, mais il faut aussi du concret. Et c'est ce que certaines d'entre nous tentons de faire : rendre le féminisme décolonial, concret —à travers différents collectifs que nous construisons et dont une caractéristique importante est l'autonomie, vis-à-vis de l'État, des partis politiques et de la coopération internationale.

De plus, cela signifie aussi décentrer l'écriture. Je pense en particulier que, pour la plupart d'entre nous, féministes décoloniales, nous nous consacrons à l'écriture et que de surcroît, nous nous adressons à un public expert. Or, en tant qu'artiste, je crois que l'art est très important pour élaborer d'autres manières de faire de la politique collective. C'est pour cela que je fais partie de La Tremenda revoltosa<sup>1</sup>, une batucada dans laquelle je fais un travail avec des tambours. Je fais aussi partie d'un festival de documentaires critiques que nous organisons chaque année à Bogotá, la Globale. Autrement dit, il ne peut pas y avoir de féminisme décolonial sans une pratique politique collective en dehors des institutions. Cette pratique politique doit être autonome et en plus, ses principes doivent être anticapitalistes, antiracistes, anti-sexistes et anti-hétérosexistes.

Un autre point qui me semble fondamental pour certaines d'entre nous, c'est l'apport des matérialistes françaises, qui nous permet de comprendre les femmes et les hommes comme des classes de sexe et de comprendre l'hétérosexualité en tant que régime politique. Et là, c'est vraiment l'apport fondamental de Monique Wittig. Cela signifie que si l'on problématise bien ce que dans d'autres mouvements on appelle « la sexualité » (pour nous, il n'y a pas de différence entre les logiques de sexe et celles qui régissent la sexualité), alors on voit que ce régime politique qu'est l'hétérosexualité affecte l'ensemble des rapports sociaux — aussi bien les rapports de sexe que les rapports de classe et les rapports de race. En affectant ainsi l'ensemble des rapports sociaux, ce régime définit aussi la géopolitique, il définit les logiques selon lesquelles l'État-nation agence les relations sociales qui s'établissent en son sein, en ce qui concerne les rapports homme/femme, femme/femme, homme/ homme, mais aussi les types de familles et de légitimation, ou encore l'exploitation du travail. Tout cela est défini par le régime de l'hétérosexualité. Et c'est là notre position lesbo-féministe : comprendre le régime de l'hétérosexualité comme quelque chose qui va bien au-delà des aspects conceptuels et idéologiques, comme dirait Wittig, et qui s'étend à la production du monde social, à la matérialité de la vie.

D'autre part, le féminisme décolonial reprend une série de propositions, d'analyses, d'approfondissements, de visions cosmogoniques émanant d'un autre type de groupes dont la légitimité n'a pas été reconnue tout au long de l'Histoire. Dans le cas qui nous intéresse ici, il s'agit en particulier des peuples indigènes, Afro-américains et Indiens, qui ont pensé le concept de Buen Vivir (le Bien-vivre). Bien que ce concept aujourd'hui soit en train de s'institutionnaliser, il n'en demeure pas moins une construction collective, qui se situe en dehors de la logique individualiste du capitalisme, hors de la logique consumériste qui nous affecte tou·te·s. L'idée à la base du Buen vivir est de reconnaître l'importance des arbres, de la mer, de l'eau et de l'ensemble des « éléments » comme faisant tous partie d'un même cosmos. C'est une pensée qui s'élève contre la séparation entérinée par la logique positiviste qui « autorise » l'être humain masculin à dompter et exploiter la nature. Une logique à l'opposé de celle du Buen Vivir. Pour le Buen Vivir, il n'y a pas de séparation entre les êtres, qui font partie d'un même tissu communautaire, ni entre les personnes et les mondes naturels qui font partie de ce tissu social.

Enfin, un autre aspect que nous reprenons et qui est très important pour nous,

c'est la reconnaissance de la généalogie de luttes politiques, et là, pour moi en tout cas, il est question de nos ancêtres, ces femmes et ces hommes noir·e·s, esclavisé·e·s, et de leurs luttes, qui sont notre source d'inspiration. Cela signifie amener à la reconnaissance de ces ancêtres, de leurs savoirs, de leurs apports, et cela traverse notre spiritualité (spiritualité qui n'a rien à voir avec les religions instituées). La spiritualité constitue une inspiration, et même une protection pour tout ce que certaines d'entre nous sommes en train de faire.

Je crois qu'en dernier ressort, lorsque nous nous sommes définies comme féministes décoloniales, et en ce qui me concerne lorsque je me suis déclarée afro-féministe, cela a pris beaucoup d'importance en termes de ce que signifie construire la vie. En effet, c'est cela, selon moi, le féminisme décolonial. C'est un processus en construction : après plus de 500 ans de colonialisme —non seulement sous la forme du fait colonial mais également de la colonialité, en ce qui concerne la vie, la connaissance, les choses auxquelles nous donnons de l'importance —nous détacher de tout cela est un processus qui n'a rien de facile. Il est plus facile de le théoriser que de le matérialiser. Pour résumer, le féminisme décolonial d'Abya Yala auquel j'adhère est un courant politique qui me correspond parfaitement et qui condense en quelque sorte ce que je veux être dans la vie.

*Dans tout ce mouvement, dans toute cette définition, quel est le rôle des lesbiennes ? Peux-tu développer un peu ce sujet ?*

Je crois que le rôle joué par les lesbiennes féministes d'Abya Yala, même sans se désigner comme féministes décoloniales, a été celui que je viens d'exposer, c'est-à-dire de permettre la compréhension de l'ordre hétérosexuel. Du moins, le rôle joué par certaines lesbiennes, car je dois dire que toutes les lesbiennes féministes ne conçoivent pas les choses de la même façon. Je pense qu'il y a encore beaucoup d'essentialisme chez certaines lesbiennes féministes qui disent comprendre le régime de l'hétérosexualité, mais qui se concentrent sur une mise en valeur, une « politisation de la vulve », avec une volonté de la mettre au centre de la politique. Personnellement, ce n'est pas ma manière de voir les choses.

En tout cas, la majorité des féministes autonomes d'Amérique latine étions (et sommes toujours) des lesbiennes féministes. C'est un phénomène important, qui a probablement à voir avec le fait que l'autonomie a été pensée dans la sexualité, dans le corps, notamment, et que cela permet un positionnement plus autonome,

aussi bien dans la pensée que dans l'action politique. Donc le rapport entre ce courant autonome et le lesbianisme féministe est quelque chose, je pense, de très important à saisir.

Cependant, au sein même des lesbiennes féministes, dans la façon dont nous pensions de façon homogène les lesbiennes féministes, se manifestait un certain racisme, que certaines d'entre nous qui venions d'expériences antiracistes (en particulier certaines Dominicaines, comme moi, certaines camarades de Bolivie, comme les Mujeres creando et Julieta Paredes, et certaines camarades brésiliennes) avons commencé à soulever. Et je me souviens que lors de la 6ème rencontre continentale lesbienne-féministe qui a eu lieu en 2007 au Chili, et même depuis la 4ème, qui a eu lieu au Brésil en 1999, nous les lesbiennes féministes afro-descendantes avons commencé à porter le thème du racisme comme une question importante qui n'était pas suffisamment analysée au sein des expériences des lesbiennes d'Abya Yala.

Donc ce n'est pas un hasard si ce sont ces mêmes lesbiennes féministes antiracistes, qui se revendiquent Afros ou Indiennes, qui sont aussi importantes dans ce féminisme décolonial. Car je crois aussi que le point où l'on est situé·e en termes de race, de classe, de sexe, entre autres, contribue à forger une conscience que Patricia Hill Collins appelle le privilège épistémique. Cette conscience n'est pas suffisante, mais c'est un élément important. En ce sens, je considère que les lesbiennes féministes ont été centrales dans l'émergence du féminisme décolonial, pour penser cette imbrication plus complexe que proposent les féministes Afros, mais que nous avons élargie et complexifiée, et qui permet de comprendre comment la modernité occidentale s'est construite —et évidemment l'analyse de l'hétérosexualité est une clé, articulée au marxisme et à d'autres choses.

*Quelle est la position des féministes décoloniales, en particulier de GLEFAS, face au féminisme hégémonique occidental ou occidental-centrique?*

Je dois d'abord préciser ce que j'entends par féminisme hégémonique et féminisme blanc. Une des idées auxquelles je crois et qui n'est pas de moi —elle provient de nombreuses compagnes, notamment des femmes Afros, des féministes populaires —, c'est cette manière de penser qui soutient que le féminisme est un mouvement pour les femmes et que ce sont les femmes qui doivent agir face à cette subordination, car ce sont les femmes qui en sont affectées. Mais



simultanément, je crois aussi à la nécessité de problématiser la manière dont les femmes sont affectées. Pour certaines, le racisme ne les affectait pas, le classisme non plus : de ce fait, elles pensaient que la libération des femmes était en fonction d'abord d'elles-mêmes, puis de quelques-unes qui leur ressemblaient beaucoup, c'est-à-dire privilégiées, notamment par la race. Le féminisme est une proposition issue de la modernité, comme beaucoup de propositions de transformation sociale qui coïncident avec l'émergence du socialisme, du communisme, etc. Et cela contribue à penser les catégories d'analyse à partir d'expériences particulières. Dans le cas présent, cela a commencé avec l'Europe, puis les États-Unis d'Amérique, or cela marque notre féminisme, à Abya Yala, par la colonialité du savoir.

Ce que je dis n'est pas valable seulement pour moi —moi aussi, j'ai pensé cela, que toutes les femmes étaient des sœurs, que nous étions solidaires entre toutes, etc. Jusqu'à ce que nous nous rendions compte qu'il y avait parmi les femmes des logiques de pouvoir, d'exploitation... Or, les catégories pour analyser la subordination des femmes, jusqu'à aujourd'hui, continuent d'être peu problématisées, à quelques exceptions près. J'ai l'impression que le féminisme, en général, ce féminisme hégémonique, continue à centrer ses analyses sur le genre, sans le problématiser, sans complexifier où se situe ce genre, et en pensant que ce sont les femmes qui vont sauver d'autres femmes de leur exploitation et de leur subordination. Certes, il y a eu beaucoup de courants politiques différents, tant en Europe qu'aux États-Unis, puis en Amérique latine et aux Caraïbes et sous d'autres latitudes encore, mais il me semble que beaucoup de ces courants continuent de penser que le genre constitue la lutte fondamentale à mener, comme la lutte qui nous a construites comme femmes. De toute évidence, c'est un féminisme assez raciste, parce qu'il ne prend pas en considération la question de la race, mais également classiste. Et qui plus est hétérosexiste. Pas seulement du fait d'être ou non lesbiennes, mais dans la manière de positionner l'analyse politique par rapport à la subordination des femmes « en général ».

Nous disons que le féminisme hégémonique est blanc, car il pense d'abord à partir d'une expérience particulière, européenne ou nord-américaine, ou dans le cas de l'Amérique latine, à partir du blanc et du blanc-métis. Et cela, c'est un problème. C'est un problème politique. C'est un problème théorique, en plus, le fait de ne pas traiter cette question de manière plus complexe. C'est cela que nous disons. Ce féminisme hégémonique peut être incarné—en général, il est

incarné par celles qui ont des privilèges de race, classe, de sexualité. Mais il peut être incarné par celles qui ne sont pas nécessairement, dans leur expérience, en situation privilégiée. Et c'est ce que reproduisent beaucoup de féministes, y compris des féministes Afros. Nous parlons en termes de complexification, c'est-à-dire de compréhension des rapports sociaux de manière beaucoup plus complexe.

Évidemment, en tant que membres du GLEFAS, en tant que féministes décoloniales, nous continuerons à critiquer ces positions qui sont des positions privilégiées, en tous cas, des positions en rapport avec des privilèges que les personnes peuvent avoir. Car on peut avoir des privilèges, même parmi nous... Il est capital de les critiquer, pour pouvoir défaire les systèmes d'oppression. Ce n'est pas seulement pouvoir dire « nous sommes opprimées », c'est dire « nous sommes situées à telle ou telle place du système d'oppression ». Sinon, qu'allons-nous faire avec les privilèges ? Je parle de privilèges, non pas seulement au plan individuel, moral, mais en ce qu'il s'agit des effets de rapports sociaux.

*Peux-tu nous présenter le GLEFAS (Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista), sa généalogie, son évolution, ses actions ?*

L'initiative du GLEFAS revient à Yuderkys Espinosa. J'entre moi-même dans ce projet dans un deuxième temps. Yuderkys Espinosa commence à travailler avec des compagnes péruviennes, autour d'un féminisme critique. Puis presque immédiatement, nous la rejoignons pour en faire un projet plus internationaliste, dans le sens où nous ne souhaitons pas qu'il repose uniquement sur nous deux, Dominicaines, ou sur les Péruviennes, mais aussi sur d'autres compagnes qui, en Amérique latine et aux Caraïbes, à Abya Yala, pensaient déjà plus ou moins dans la même direction : qui pensaient le racisme, le classisme, le régime de l'hétérosexualité, la géopolitique.

En tout état de cause, aux débuts du GLEFAS, qui a maintenant douze ans d'existence, nous ne nous pensions pas comme décoloniales, mais plutôt comme féministes critiques. Là, sont arrivées de nouvelles compagnes. Certaines se situaient entre position universitaire et activisme, comme moi par exemple, d'autres étaient des activistes, d'autres étaient dans l'université en tenant une position critique.

Ce n'est approximativement qu'au bout de cinq ans qu'est apparu ce thème de la décolonialité, que nous avons commencé à l'aborder. Les apports du projet

colonialité et modernité ont vraiment été importants pour nous —même s'il faut souligner que le projet colonialité et modernité ne reconnaît pas ce que les féministes critiques y ont apporté. Autant nous reconnaissons ce qu'ils ont apporté, autant la réciproque n'est pas vraie.

Lorsque nous avons découvert ces propositions, nous avons commencé à les étudier. Elles faisaient écho à nos préoccupations et nous ont paru intéressantes, d'un point de vue féministe critique. Quand María Lugones propose le concept de féminisme décolonial et que nous commençons à la lire et à comprendre ce qu'elle entend par « colonialité et genre », nous avons été très touchées. C'est à partir de ce moment-là que nous avons commencé à nous nommer « féministes décoloniales » au sein du GLEFAS. Mais il fallait donner corps à ces notions. Ce que nous avons compris au plan théorique, il fallait le traduire concrètement dans le GLEFAS. Et c'est un défi que nous tentons de relever jusqu'à aujourd'hui.

Un des problèmes que nous rencontrons au GLEFAS, qui est également une force intéressante, c'est que nous vivons toutes dans des pays différents. Par conséquent, l'action collective n'est pas aisée à mettre en place. Ces derniers temps, nous avons décidé que chacune d'entre nous, au nom du GLEFAS et de ses principes (qui sont ceux d'un féminisme antiraciste, anticapitaliste, anti-hétérosexiste, etc.) puisse mener une série d'actions sous ce large parapluie de principes politiques et théoriques.

Nous faisons aussi très souvent des choses ensemble, d'une part en créant des espaces de réflexion politique (conférences, séminaires, journées d'étude, etc.), d'autre part, en contribuant à la formation politique des mouvements sociaux, et même de certaines compagnes universitaires critiques. Pour cela, nous créons des cours, virtuels et présentsiels, afin d'impulser ce mouvement de pensée du féminisme décolonial.

En troisième lieu, nous menons, chacune dans le pays où elle se trouve, des actions suivant ces principes. Par exemple, en Colombie, je joue comme je l'ai dit dans la batucada féministe la Tremenda revoltosa, qui selon moi, fait partie des propositions décoloniales, bien qu'elle ne fasse pas partie du GLEFAS —mais elle s'y articule. Ou par exemple, le festival de films documentaires critiques, la Globale de Bogotá, fait aussi partie des actions menées à partir du GLEFAS. Au Mexique, Carmen Cariño<sup>2</sup> réalise tout un travail avec les territoires [indiens] et la question des méga-projets. Il y a aussi María Teresa Garzón, qui mène un travail à

partir de l'Académie (en l'occurrence, le centre de recherches CESMECA, à San Cristóbal, au Chiapas), en développant le féminisme et la pensée critique. En Colombie, Yuderkys Espinosa génère beaucoup d'espaces de pensée critique. C'est ainsi que nous procédons, et tout cela fait du GLEFAS plus qu'un collectif unique, unifié, une sorte de plate-forme. Nous discutons de principes sur lesquels nous sommes en accord et, à partir de là, nous diffusons cette pensée.

*Et donc, jusqu'à présent, quels sont les apports majeurs du GLEFAS en termes d'action et de théorisation ?*

Cela peut sembler un peu fort, mais je dirais que le GLEFAS est la référence en ce qui concerne le féminisme décolonial à Abya Yala, surtout pour ce qui a trait à la manière de faire de la politique. Nous ne sommes pas dans l'université seulement pour y gagner des galons académiques : ce qui nous intéresse, c'est une articulation avec les mouvements sociaux, avec de nombreux mouvements et pas uniquement avec le mouvement féministe —avec le mouvement indien<sup>3</sup>, le mouvement afro, et avec les groupes décoloniaux qui existent, y compris dans d'autres pays.

La proposition de développer la formation politique a été vraiment fondamentale, parce qu'un nombre très important de personnes est passé par nos cours en plus de dix ans. Je crois que cela a impacté la pensée décoloniale de beaucoup de gens qui auparavant ne se disaient pas décoloniaux, ne connaissant pas la proposition. Et cela a permis de connaître la production des féministes Noires, des féministes Indiennes d'Abya Yala, d'autres groupes Indiens tels que les Mapuches, par exemple.

Une grande force du GLEFAS, c'est justement d'offrir cette possibilité de théoriser, de discuter, de faire connaître et de réviser les théories, mais à partir des pratiques politiques —les nôtres et celles d'autres personnes qui nous sont proches. Pas seulement le petit groupe du GLEFAS, qui compte actuellement sept personnes : autour de ce noyau, il y a en orbite tout ce qui s'est développé à partir du GLEFAS.

Je crois que nous constituons vraiment une référence très importante, et cela nous fait très plaisir, car cela a coûté beaucoup de travail. En effet, nous sommes autonomes donc ce n'est pas si facile, au sens où nous n'avons pratiquement aucune ressource. D'où l'invention des formations virtuelles, sans quoi nous n'y

arriverions pas. Je crois que nous avons eu beaucoup de succès et que nous sommes très reconnues aujourd'hui, du moins en Amérique latine et même au-delà.

*Que penses-tu du courant décolonial plus académique, qui est chaque fois plus présent et plus visible ?*

Cela a un rapport avec ce que Silvia Rivera Cusicanqui appelle l'économie de la connaissance, et avec les facilités qu'offrent les lieux de savoir légitimés. Examinons d'abord, justement, les hommes décoloniaux : Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, tous ces penseurs célèbres. Ils sont en majorité dans l'Université, mais pas simplement dans des universités : ils sont dans les universités du Nord. Je comprends que la position d'être issu d'une diaspora et les disputes auxquelles ils doivent se livrer dans ces universités, du fait de leur origine latino-américaine devant se battre face à l'hégémonie blanche, constitue un aspect important de l'équation. Et probablement, comme je peux l'observer également dans les courants théoriques post-coloniaux, cette situation leur a permis de prendre davantage conscience d'où ils viennent. Et cela, je les admire profondément. Cependant, avoir une place dans ces universités leur donne des possibilités, des possibilités de traduction par exemple, à des moyens académiques, des publications, des cours ou des invitations internationales, notamment. Et c'est aussi pour cela qu'ils occupent la place qu'ils occupent aujourd'hui dans le champ.

Ce qui se passe à Abya Yala est plus ou moins similaire, il y a des personnes qui sont placées dans l'Académie, qui sont, disons, reconnues en Amérique latine, et qui jouissent de ces privilèges. Et avec le courant décolonial, il va se passer la même chose, comme avec nombre des propositions qui ont été radicales un jour : en s'institutionnalisant, elles perdent de leur radicalité. On le voit venir, en fait on le constate déjà. Le courant décolonial est désormais à la mode, y compris dans des lieux académiques où on pensait qu'on ne le verrait jamais. C'est une mode épistémologique, une mode « politiquement correcte » mais sans rapport avec une véritable position décoloniale. Et à chaque fois, ce courant décolonial est de plus en plus colonisé, parce qu'au lieu de se détacher des logiques de production, par exemple, d'une série de catégories homogénéisantes, d'une série de méthodologies, maintenant, les gens croient qu'il faut étudier les colonisé·e·s. On peut certes dire que l'anthropologie l'a toujours pensé, mais disons que maintenant, lorsque certain·e·s affirment vouloir être proches des populations

indiennes ou des populations afros, c'est toujours la même logique qui se poursuit : ces populations restent la matière première, tandis que les honneurs académiques vont toujours vers les mêmes. Par exemple, je critique beaucoup Mignolo, car s'il théorise, c'est à partir de savoirs de nombreux peuples indiens, mais en général, il ne le reconnaît pas. Voilà ce qui est en train de se passer.

Et il se passe la même chose avec les féministes décoloniales... Je pense qu'il faut le dire, le critiquer, le combattre. Il faut bien sûr voir quelle a été l'expérience, qui a fait quoi, précisément... Mais de fait, c'est bien ce qui est en train de se passer. Et une partie d'entre nous qui avons un pied dans l'université et qui sommes activistes en même temps, nous retrouvons dans un grand paradoxe. Bien souvent, je me demande ce que signifie le fait d'apporter de la théorie critique à cette institution, alors que cette institution la vide aussitôt de sa radicalité. C'est une question que nous devons nous poser tous les jours. Et en tous cas, l'Académie est un espace de dispute : en son sein, c'est une bataille qu'il nous faut mener.

*À présent, nous allons aborder un autre thème. Si l'articulation entre sexe, race et sexualité est très présente dans la théorie féministe décoloniale, comme tu l'as montré, en revanche, que devient la classe ?*

Je crois qu'elle est toujours présente. Par exemple, au sujet des afro-latines et des afro-caribéennes, quand nous analysons la situation des femmes noires—probablement sans formaliser en termes marxistes toutes ces catégories— lorsque nous l'évoquons, c'était toujours pour rappeler que la majorité des femmes noires se trouvaient dans le marché du travail informel, du travail domestique, qu'elles étaient paupérisées. Cet aspect a toujours été présent, dans le féminisme noir, toujours. Pour certaines autres féministes, c'était peut-être un aspect séparé, mais pour nous c'était une dimension centrale. En outre, il était essentiel de poser ce rapport, surtout à la fin des années 80, dans un mouvement noir mixte d'Amérique latine, où prévalait ce que nous appelions le modèle « classisme plutôt que racisme ». De nombreux activistes noir·e·s disaient : ce que nous devons résoudre en priorité, c'est le problème de la pauvreté, pour que les Noir·e·s puissent connaître une ascension sociale et qu'ainsi disparaisse le problème du racisme.

C'est pourquoi nous avons toujours insisté sur le fait de lier ces deux questions. De plus, c'est bien ce qui constitue la proposition décoloniale : dire qu'il est

impossible de penser le racisme sans penser le classisme. De même que penser l'hétérosexualité sans le classisme est tout aussi impossible. Et je crois que dans la proposition décoloniale, cette dimension est toujours présente. Je pense qu'on perçoit tout particulièrement l'importance de la race parce qu'historiquement, en raison du déficit de reconnaissance de la race en tant que catégorie et en tant qu'expérience de vie qui traverse l'histoire de notre continent, il fallait la souligner. Mais je crois que la classe n'a pas été oubliée. Peut-être y a-t-il des secteurs qui l'isolent, qui ne lui donnent pas d'importance, mais je crois qu'elle a toujours été présente dans l'analyse.

Nous aimerions insister sur cette question, car bien souvent, ce sont des personnes racisées de classe moyenne ou supérieure qui s'abritent derrière une sur-insistance à propos de la race, alors qu'elles sont pour leur part dans un processus d'ascension sociale (en termes de position de classe). Il existe une sorte de nationalisme « racial » qui dit : « tous derrière / avec nous pour la race », en invisibilisant complètement les différentes positions de classe et en tentant de s'appuyer sur des « bases » racisées, de les unifier sous une même bannière « de race », alors qu'en fait, ces autres racisé·e·s ont des intérêts assez distincts, parce qu'il s'agit de populations très prolétaires, habitant·e·s des bidonvilles, sans papiers, migrant·e·s primo-arrivant·e·s...

Oui, je suis tout à fait d'accord. Par ailleurs, je crois aussi que soutenir le féminisme décolonial au plan théorique, passe par la question de la classe. Pour le dire plus clairement, c'est aussi parce que nous avons des privilèges de classe que nous sommes en train de théoriser, d'écrire, de lire sur le féminisme décolonial. Nous n'avons pas forcément une origine de classe moyenne, mais nous y avons accédé par une ascension sociale. Et c'est à partir de cette nouvelle position que nous avons pu théoriser, faire des conférences et réaliser telle ou telle chose. Il s'agit d'un des défis fondamentaux auxquels nous devons faire face. Comment allons-nous questionner nous-mêmes nos propres privilèges de classe, mais aussi de race et de sexe ? Je suis d'accord avec votre analyse : on ne peut pas oublier la classe. Il est impossible de le faire parce que c'est le lieu du privilège ou du non-privilège racial qui te place aussi dans des positions de plus ou moins grandes vulnérabilités sociales (bien que je n'aime pas ce terme). Mais regardons les choses en face : qui sont les gens qui sont à la rue ? Ce sont des gens à la fois pauvres et racialisés. C'est là que réside la grande force de penser l'imbrication des rapports sociaux.

*Pour terminer cet entretien, nous voudrions aborder le thème de l'Artivisme. De quelle manière dirais-tu que ces mobilisations artistiques décoloniales participent à la déconstruction de cette colonialité ?*

Cette question me plaît beaucoup, car elle est fondamentale pour moi. Je crois que ce qu'on appelle art possède une capacité de mobilisation sociale incroyable dont on ne s'est pas suffisamment rendu compte —et je ne parle pas seulement des mouvements décoloniaux, mais de tous les gens qui sont en construction politique.

Je crois d'abord, et plus encore aujourd'hui, que la technologie confère la possibilité d'informer et donne énormément de possibilités à la fois. Ensuite, le travail flexible exige toujours plus de temps pour le travail. Enfin, l'Académie exige que tu publies toujours plus, que tu produises des articles, que tu fasses je ne sais quoi pour pouvoir être reconnue. De ce fait, les gens n'ont plus tellement de temps pour pouvoir s'asseoir et lire un journal, comme il y a un certain nombre d'années. Or l'art a la possibilité —je pense là concrètement à la musique—, d'apporter un message rapide, qui en plus parle aux émotions, car un texte ne va pas nécessairement toucher toutes les émotions que va pouvoir toucher une chanson, un rythme ou quoi que ce soit d'autre. Et avec toute cette complexité des vies que nous menons, l'art est d'un accès plus aisé pour beaucoup de gens. En tous cas, c'est mon vécu personnel. Mais il faudrait que ce soit un art, que beaucoup appellent Artivisme, avec une proposition politique très claire, ce qui n'est pas simple. Cela paraît facile, mais pour moi c'est la partie la plus difficile de ce que je fais. Cela m'est plus facile d'écrire un texte sur le féminisme décolonial que de concrétiser le féminisme décolonial dans notre batucada, la Tremenda Revoltosa. Parce que cela signifie penser aux rythmes, penser des mots d'ordre, penser des mouvements, penser à l'impact sur les gens pour que le message passe suffisamment... Mais je crois que précisément grâce à la dimension émotionnelle de l'Art, il y a une grande potentialité, surtout pour les gens plus jeunes, n'est-ce pas ? Aujourd'hui, beaucoup ne vont pas s'asseoir, comme nous faisons à une époque, pour lire un livre en entier. Je crois chaque fois davantage que l'Art est très puissant, pour pouvoir faire des choses à travers lui. Et les exemples, tels que celui de la Tremenda Revoltosa ou de la Kalalú Danza, c'est-à-dire l'école décoloniale que nous mettons en place chaque année en République dominicaine, nous donnent raison. Le fait que les petites filles, les jeunes, des jeunes filles vont danser, à travers les rythmes mais tout en dansant,



ça leur permet de connaître l'histoire de notre île, de savoir pourquoi les violences contre les femmes existent, de comprendre pourquoi on dit toutes les horreurs qu'on dit aux filles noires, et de le ressentir dans leur corps, à travers la danse, le chant...

Bien évidemment, cela ne garantit rien. En fait, rien ne garantit rien. Mais je crois que c'est une possibilité que nous avons qui est impressionnante. Et je suis le témoin historique des possibilités que cela offre. Je crois que nous devons faire plus d'art. Et aussi, disons-le, parce que ce monde est tellement affreux que c'est une espèce de baume, quelque chose qui nous permet de respirer...

---

### **Éléments de bibliographie d'Ochy Curiel** (en français et en espagnol) :

Ouvrage propre en espagnol :

Curiel, Ochy (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá : Brecha Lésbica y Editorial En la Frontera.

Textes parus en français :

Curiel, Ochy (2007), Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste. *Mouvements*, 51 (3), 119-129.

Curiel, Ochy (2002). La lutte politique des femmes face aux nouvelles formes de racisme. Vers une analyse de nos stratégies. *Nouvelles Questions Féministes*, 21 (3). p.84-103.

Curiel, Ochy, 1999, "Pour un féminisme qui articule race, classe, sexe et sexualité", interview réalisé et traduit par Jules Falquet, *Nouvelles Questions Féministes*, 20 (3), 39-62.

Numéros de revue co-coordonnés, parus en français et en espagnol :

Curiel, Ochy, Falquet, Jules, Masson, Sabine (Eds.) (2005). *Féminismes dissidents en Amérique latine et aux Caraïbes*, *Nouvelles Questions Féministes*, 24 (2).

En espagnol : (2005) : *Feminismos disidentes en América latina y el Caribe*. México : Fem-e Libros ediciones.

Discographie :

*Marginal* (1999)

*Ellas, Nosotras* (2002)